

〔論 文〕

シヤカの神格化について（八）

——大乘佛教・大般涅槃經（五）——

小
畑
進

八、大乘佛教・大般涅槃經（五）

4	一 闡提成・不成の思想	145
i	一切皆成・五性格別	145
ii	無信闡提不成佛論	149
iii	親鸞と難治三機	158

4 一闡提成・不成の思想

i 一切皆成・五性格別

「たとえ、ここに救済あり、それにいたる道ありとしても、はたして萬人救いにいたれるか、それともいたらざる者ありや。或いは理論的には萬人救わるべきも、現実には特定者のみ救わるるや。しかし、もし救わるる者と救われざる者とありせば、それは何によるのであるか。また、その要因は如何ともなし難き先天的・本性的なものなるか。それとも、後天的・修養的のものなるか」と問われる。

キリスト教においても、まず〈神〉論確定して、論点は〈救済〉論に移り、万人救済論 (universalism) と、特定者救済論 (particularism) とにわかれ、さては死後に〈煉獄〉さえ案出されて論議応酬をくりかえし、多種多様な説が唱えられたのであるが、俄然佛教においても、この萬人救済説と特定者救済説との論議は、印度、中国、日本三国にわたって華々しく展開されて来た。

徹底的唯一神論に立つキリスト教においては、人間の救済問題は、あくまでも神との関係において決定されるわけであるが、成仏を以て究極とする佛教においては、〈佛性〉・佛と成る可能性の問題となるのであって、〈佛性〉の問題はアルパにしてオメガともいうべき重大な意義を有するとされる。しかも、単なる机上の論議を突き抜けて、論客一人一人の己自身の救済という切実な問題なのである。

「二切の経論も、疏釈も、見方によりては、悉く佛性問題の種々相なりと言ふを得べし。佛性に關して究明せらるべき問題頗る多し。これと真如との関係、これと人性との関係、はた又、これと發心修行との関係、これと無明との関係、殊にこれと如来との関係等数へ来れば、佛教教理の全般に及ぶの勢あり。」とは、大著『佛性の研究』冒頭における常盤大定師の發言である。^①

たとえば、現在の課題『涅槃經』は教義上からすれば、佛身常住の旗幟を高揚し、そこより一切衆生の佛性遍在が生まれ、さらには一闡提成佛が展開されるが如く見ゆるけれども、また逆に、一闡提の成仏のためには一切衆生の佛性普遍が背景となり、その佛性遍在の事実を根源的に基礎づける大前提として佛身常住の思想が横たわっている如く見ゆるのである。

そもそも「佛性」(buddhata, buddhatva)とは、如来蔵とも、覺性とも訳されるが、平たく言えば、佛になる可能性と定義されようか。そして、先述のとおり諸経論、諸学派に異説が多いけれども、真理が佛性であるという意味から、佛も一般人間も隔てなしとする「理佛性」と、これを思索し、修行し、開拓して行く「行佛性」とに分けて考えられる。

しかも、佛性が成仏の親因である意義からして、これを種子と名づけるととき、理佛性は「真如種子」、行佛性は「無漏種子」と呼ばれる。しかして、理佛性が一切に普遍することを認めても、その理佛性を開發する行佛性如何という問題となる。行佛性は性得なりや、それとも修得なりや。性得論者は、無漏種子なる行佛性は一切に悉有なりとし、修得論者は有無不定となすのであって、性得派は「理想主義」的、修得派は「現実主義」的といわれる。

とはいえ、修得派も、何らかの意味において先天的のものを認めなければ、その佛性説を成立させえないから、いわば「本有無漏種子」が一切に具有されているか、ということが論争点となるわけである。一乗対三乗論争：如来蔵を中心とする唯心系の一乗思想と、阿頼耶識を中心とする唯識系の三乗思想、一切皆成思想と五性各別思想、ひいては一切有性説と、一分無性説の対立抗争は、インド、中国、日本とうけつがれた。日本における一乗対三乗論争といえば、平安時代の天台の伝教と、法相の徳一(得二)との論戦が思い浮かぶ。

そして、この佛性問題は、当然必然の成行として、その焦点をへ一闡提不成いちせんたひふせい問題に集中する。「一闡提」(icchantika) 断善根・信不具足・すなわち成佛の素質・縁を欠く者の存在を法相宗では認めるのに対して、天台、華嚴など大乘諸宗は、一切皆成佛の説に立つのである。かくして、一闡提成佛か不成佛かは佛性論の大課題なのである。

この、「一闡提」問題と取組んだ經典中、その深刻さにおいて、現存する如来藏經典群の中で随一といわれるのが『涅槃經』であり、この論議の長く深い影を負って、ついに一闡提成佛に漕ぎつけて行く。^②

佛といわれる根本は釈迦のみのものではなく、その佛性は万人に備わっていると、佛になれぬ者がいる。たとえば、四波羅夷罪(淫・盜・殺・妄)とか、五無間罪(五逆罪・殺母、殺父、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧)とかの重罪を犯した者でも佛道を求める心をおこして佛になることができるが、どんなにしても成佛できぬ者・一闡提は例外とされる。はたして自分は一闡提ではないのか……。

涅槃經研究の一権威・横超慧日師は語る。

「一切衆生悉有佛性といい、みな成佛するのだといわれてみても、ただ一人の例外があるということは看過することはできない。その一人というのが、もしも自分の姿であるとしたならば、どうか。私にとって佛性は全く無用のものとなるであろう。では一闡提とはどういう者か。もう少し具体的にその説明を聞いてみよう。梵行品の中に一闡提を定義して次のようにいわれている。

一闡提は、因果を信ぜず、慚愧あるなく、業報を信ぜず、現在及び未来世を見ず、善友に親しまず、諸佛所説の教誡に随わず、かくの如き人を一闡提と名づく。^③

といい、屍体に対しては医師も処置のしようがないように、一闡提に対しては諸佛世尊といえども、ど

のようにしても手の下しようがないと説かれている。ここに挙げられた一闍提の定義に対して、自分はその何れにも該当しないといきれる人があるであろうか。佛から逃げ佛を誹るのみで自己を心から見つめて自らに愧じるといふようなことを少しも考えたことのない人間、そうした人間が佛になり得ぬといわれてみても、それを否定する理由はない。しかもそれが自己自身のありのままの姿だとすれば、佛教の厳しさの前に泣き伏す外ないであろう。^④

このように自己の機を省みての緊張をはらみつ、佛性論は深刻甚大に論究されて来た。般若經、華嚴經、勝鬘經、楞伽經の諸經、および瑜伽論、顯揚論、莊嚴論、佛性論、唯識論、佛地論など。しかし、『涅槃經』は、この佛性論の宝蔵とされ、他の諸經はこれに付随するに過ぎぬといわれるのである。

涅槃經は高貴徳王菩薩品や師子吼菩薩品では一切衆生悉有佛性、一切皆成佛の理想をかかげる。

諸の衆生は皆佛なり。佛性を以ての故に、一闍提等本心を捨離すれば、悉く當に阿耨多羅三藐三菩提を成ずることを得べしと知る。^⑤

善男子、大慈大悲を名けて佛性と為す。何を以ての故に。大慈大悲は常に菩薩に隨ふ、影の形に隨ふが如し。一切衆生、必定して當に大慈大悲を得べし。是の故に説きて「一切衆生悉く佛性有り」と言ふ。^⑥と。

しかし、現実には謗法・破戒の徒が存在しつづける。彼らも成佛しうるものか、否か。この問題を真正面にして、長大複雑な論議が經中に展開されて行く。そして、ついに、「我常に一切衆生悉く佛性有り、乃至一闍提等も亦佛性有りと宣説す。」にいたるのである。^⑦

しからば、涅槃經は真つ向から一闍提成佛の旗幟をうち上げるかと思いきや、然らずで、一闍提「不成」の斷乎たる主張をもつて始まるのである。―これは、さきの佛身常住思想が到初から宣説されて変わるこ

がなかったのと趣きを異にするもので、悉有佛性と一闡提との緊張を孕みつつ、次第々々に融合、調和、一致が明らかにされて行くのである。

その過程は次の三段階に区分される。

一、「如来性品」を中心とする初段十八品の一闡提不成佛思想と、

二、「迦葉品」を中心とする終段四品の一闡提成佛思想。

三、右の二つのピークを結ぶ橋渡しとも言うべき中段の「聖行品」以下三品の三段階である。

これが、本経成立の時間的経過によるものか。また懸案の一闡提問題の長き影を十分に引いたのち、これを止揚するという形になっているのである。ともかく、一闡提不成佛は紆余曲折を経てのち、成佛の結論に到達して、真実の一乗経となるのである。

ii 無信闡提不成佛論

初段（序品から現病品第十八）は、従来の一闡提不成佛論を真つ向から述べ、その語氣断乎たるものがある。

無信の人は一闡提と名く。一闡提とは不可治と名ふ。一闡提を除きて餘は悉く治し已る。

〈四相品第七之下〉^⑧

一闡提とは、一切の諸善の根本を断滅し、心一切の善法を攀縁せず、乃至一念の善を生ぜず。〈同〉

一闡提を除き、其餘の衆生は是の経を聞き已らば、悉く皆能く菩提の因縁を作る。

〈菩薩品第十六之下、一〉^⑨

或いは次の如く長くも苛酷なまでに一闡提を排する。

復次に善男子、虚空の中に大雲雨を興して大地に注ぐに、枯木、石山、高原、堆阜は水の住せざる所、下田に流注して陂地悉く満ち、無量の一切衆生を利するが如し。是の大涅槃微妙の經典も亦復是の如し。大法雨を雨して普く衆生を潤す。唯一闍提の菩提心を発すとは是の処有ること無し。

復次に善男子、譬へば焦種の甘雨に遇ふこと百千万劫と雖も、終に芽を生ぜず。芽若生ぜば是の處有ること無きが如し。一闍提の輩も亦復是の如し。是の如きの大般涅槃微妙の經典を聞くと雖も、終に菩提心の芽を発すること能はず。若能く発せば是の處有ること無し。何を以ての故に。是の人一切の善根を断滅す。彼の焦種の如く、復菩提の根芽を生ずること能はず。

復次に善男子、譬へば明珠を濁水の中に置くに、珠の威徳を以て水即ち清らかと為る。之を淤泥に投ずれば清からしむること能はざるが如し。是の大涅槃微妙の經典も亦復是の如し。餘の衆生の五無間罪、四重禁法の濁水の中に置かば、猶澄清の菩提心を発すべし。一闍提の淤泥の中に投ずれば、百千万歳にも清みて菩提心を起さしむること能はず。何を以ての故に。是の一闍提は諸の善根を滅して其の器に非ざるが故なり。假使是の人、百千万歳是の如きの大涅槃經を聴受すとも、終に菩提の心を発すること能はず。所以は何ん。善心無きが故なり。

復次に善男子、譬へば藥樹ありて名を藥王と曰ひ、諸藥の中に於て最も殊勝為り。……是大涅槃微妙の經典も亦復是の如し。能く一切衆生の惡業、四波羅夷、五無間罪、若は内、若は外、所有の諸惡を除く。何を以ての故に。是の妙經典は諸經中の王、彼の藥樹の諸藥中の王なるが如し。若は是大涅槃を修得し、及び修せざる者有り。若は是經典の名字有るを聞き、聞き已りて敬信せん。所有の一切煩惱の重病悉く除滅す。唯一闍提の輩をして阿耨多羅三藐三菩提に安住せしむる能はず。彼の妙藥能く種種の重病を療愈すと雖も、而も必死の人を治する能はざるが如し。

復次に善男子、人手に瘡ありて毒藥を提持すれば、毒即ち随つて入る。若瘡無き者は毒即ち入らざるが如し。一闍提の輩も亦復是の如し。菩提の因無し。瘡無き者毒入ることを得ざるが如し。所謂瘡とは即ち無上菩提の因縁、毒とは即ち是第一の妙藥なり。全く瘡無き者は一闍提を謂ふ。……

復次に善男子、譬へば大雨の終に空に住せざるが如し。是の大涅槃微妙の經典も亦復是の如し。普く法爾を雨す。一闍提に於いては即ち休すること能はず。是一闍提は周体密緻にして、猶し金剛の外を物を容れざるが如し。……

一闍提とは名けて無目と為す。是の故に阿羅漢道を見ず。阿羅漢の如く生死險惡の道を行ぜず。目無きを以ての故に、方等を誹謗して修習を欲せず。^⑩

等々々。

曰く「焦種」、曰く「断善根」、曰く「非器」、曰く「必死」、曰く、「無目」。以下「生盲の一闍提」、「大竜の一闍提」、「不横死の一闍提」と酷烈をきわめる。

しかも当時の「大乘非佛説」論の抬頭という事情が露顯していることが注目されねばならない。^⑪

要必ず大乘方等如来の秘藏、一切衆生皆佛性有るを宣説す。善男子、一闍提有りて羅漢の像を作り、空處に住して方等大乘經典を誹謗す。諸々の凡夫人、見已りて皆眞の阿羅漢是大菩薩と謂ふ。是一闍提惡比丘の輩・阿蘭若處に任して阿蘭若法を壊す。他の利を得るを見て心嫉妬を生じ、是の如きの言を作さく、「所有の方等大乘經典は、悉く是天魔波旬の説く所」と。如来は無常の法」と説く。正法を毀滅し衆僧を破壊す。

復是の言を作さく、「波旬の所説は善順の説に非ず。」是の宣説を作す邪惡の法なり。是の人惡を作して即ち報を受くること乳の酪と成るが如くならず。灰の火上に覆ふを、愚輕んじて之を踏む。是の如きの

人は一闡提と謂ふ。是の故に當に知るべし。大乘方等微妙の經典は必定清淨なり。摩尼珠、之を濁水に投ずれば水即ち為に清むが如し。大乘經典も亦復是の如し。^⑫

人々から聖賢と仰がれる阿羅漢で大乘經典を誹謗する者は、犯禁や五逆よりも一闡提と断ぜられている。いわゆる「空處に住して」、世の騒がしさを避け、おのれ独り高しとする小乗家。いわば小乗の徒たるあの律法学者・パリサイ派の面貌である。

学者とパリサイ人とはモーセの座を占む。されば凡てその言ふ所は守りて行へ。されどその所作には效ふな。彼らは言ふのみにて行はぬなり。また重き荷を括りて人の肩にのせ、己は指にて之を動かさんともせず。凡てその所作は人に見られん為にするなり。即ち経札を幅ひろくし、衣の總を大くし、饗宴の主席、会堂の上座、市場にての敬礼、また人にラビと呼ばれることを好む。ヘマタイ二三・一一七

しかも、「阿蘭若處に住して阿蘭若法を壊し」、「他の利を得るを見て心嫉妬を生ずる」と、その偽善者ぶりを暴露して、「所有の方等大乘經典は悉く是天魔波旬の説く所」、或いは「如来は無常の法」として、「正法を毀滅し衆僧を破壊す」と断ぜられる。

禍害なるかな、偽善なる学者、パリサイ人よ、なんぢらは人の前に天国を閉して自ら入らず、入らんとする人の入るも許さぬなり。禍害なるかな、偽善なる学者、パリサイ人よ、汝らは一人の改宗者を得んために海陸を経めぐり、既に得れば、之を己に倍したるゲヘナの子となすなり。ヘマタイ二三・一三―一五

もとは、もっぱら外道にあてるものであった一闡提思想は、その後、歴史の進展に従い、内に大乘非佛説論の抬頭を見るにいたって、内攻したのである。

さらに、迦葉と佛陀との応答に地獄界にある者への言及がある。「我今背痛む」と病臥して默然たる佛陀

に、迦葉「願はくば起ちて妙法を演べ、衆生を利益し、諸々の外道を催伏したまへ」と請えば、臥より起ちて跏趺坐、大光明を放つ。

各種雑色の光明を出す。青、黄、赤、白、紫、頗梨色なり。是の諸々の光明皆悉く阿鼻地獄、想地獄、黒繩地獄、衆合地獄、叫喚地獄、大叫喚地獄、焦熱地獄、大焦熱地獄に遍至す。是の八地獄の其の中の衆生は常に諸苦に逼切せらる。所謂燒煮、火炙、斫刺、皮剥、斯の災に遇ひ已らば、是の如きの衆苦悉く滅して餘り無し。安隱清源、快樂無極なり。是の光明の中に如来秘密の藏を宣説し、「諸の衆生皆佛性有り」と言ふ。衆生聞き已りて即便命終して人天の中に生ず。

乃至八種の寒冰地獄、所謂、阿波波地獄、阿叱叱地獄、阿羅羅地獄、阿婆婆地獄、優鉢羅地獄、波頭摩地獄、拘物頭地獄、芥陀利地獄なり。是の中の衆生常に寒苦に逼悩せらる。所謂鬚裂身體碎壞、互相殘害斯の光に遇ひ已らば、是の如き等の苦も亦滅して餘無し。即ち調和溫煖身に適することを得。是の光明の中に亦如来秘密の藏を説きて、「諸々の衆生皆佛性有り」と言ふ。衆生聞き已りて即便命終して人天の中に生ず。爾の時に此の閻浮提界及び餘の世界に於て、有らゆる地獄皆悉く空虚にして罪を受くる者無し、一闍提を除く。¹³

と。止どめをさすように、「一闍提を除く。」と斬り捨てられる。地獄界も「諸の衆生佛性有り」と重言されているのに。

或いは、佛の毛孔より出でた蓮華の一つ一つに佛身があらわれ、

所有の衆生斯の光に遇ひ已りて、盲者は色を見、聾者は声を聞き、啞者は能く言ひ、拘躄は能く行き、貪者は財を得、慳者は能く施し、患者は慈心に、不信者は信ず。是の如く世界に一衆生の惡法を修行する無し。一闍提を除く。¹⁴

と、「一闍提」は除外されるのである。

かくて、餓鬼、畜生も、「諸の衆生皆佛性有り」と明言されながら、大乘方等正典を誹謗する一闍提は断除されるのである。

以上、見て来たように、「一闍提を除く」が、くりかえし、くりかえし強張されるところには、何かの意図もなくされているのであろうか。悪党に悪のほどを認識せしめねば改悛は期し得ない。如上の非情酷烈な告発には、そのような活人剣が秘されているのではないか……。憎んで喜ぶは小人。憎むは愛するがゆえは菩薩と言うではないか。

はたして、一闍提不成佛を専説するかに見ゆる初段にも、やがて中段、終段と展開する成佛思想の伏線ともなるべき個所が散見するのである。

若し菩薩有りて、所作の善業阿耨多羅三藐三菩提に回向する時、一闍提の輩復毀訾し破壊して信ぜずと雖も、然も諸の菩薩、猶故施与して共に無上の道を成就せんと欲す。何を以ての故に。諸佛の法爾なり。

〔菩薩品第十六〕¹⁵

という意外、望外な言辞が突如うちあげられていた。大悲一闍提の意が含まれており、無性、焦種の一闍提にも、他日発心生善の縁あるやと伺わせている。

しかも、

彼の一闍提は佛性有りと雖も、而も無量の罪垢に纏はれ、出づることを得ること能はざる、蠶の繭に處るが如し。是の業縁を以て、菩提の妙因を生ずること能はず。生死に流転して、窮り己むこと有ること無し。〔菩薩品第十六〕¹⁶

とは世に知られる譬であるが、もし繭を破るを得れば、という思いをもよおしめる。

さらに、純陀の最後の供養にあたつて、佛陀は会衆を慰めんとて大偈を説いたが、その中に、

假使鳥と梟と、同じく共に一樹に棲みて、猶親兄弟の如くせば、爾して乃ち永く涅槃せん。

假使蛇鼠狼、同じく一穴に処して、相愛すること兄弟の如くんば、爾して乃ち永く涅槃せん。

如來一切を視ること、猶し羅睺羅の如し。常に衆生の尊と爲る、云何ぞ永く涅槃せん。

假使七葉華の、轉じて婆師香と爲り、迦留鎮頭と爲らば、爾して乃ち永く涅槃せん。

如來一切を視ること、猶し羅睺羅の如し。云何ぞ慈悲を捨てて、永く涅槃に入らん。

假使一切衆の、一時に佛道を成じ、諸々の過患を遠離せば、爾して乃ち涅槃に入らん。へ一切大衆所問品第十七^⑰へ

さては、

我又、閻浮提に於いて、一闍提と爲るを示現す。衆生皆、是一闍提と見る。然るに我、實は一闍提に非ざるなり。一闍提ならば云何ぞ能く阿耨多羅三藐三菩提を成ぜん。へ四相品第七・上^⑱へ

とありこれは、一闍提に成菩提の因縁を結ばしめる連鎖となるものである。

そして、難治三機、

世に三人の其の病治し難き有り。一つには大乘を謗り、二つには五逆罪、三つには一闍提なり。是の如きの三病は世の中の極重なり。悉く聲聞、緣覺の能く治する所に非ず。へ現病品第十八^⑲へ

とは、三乗の能く治するところではないが、佛菩薩によれば、という余韻を聞くことができる。

そして、

又解脱とは、名けて虚寂と曰ふ。不定有ること無し。不定者、如一闍提。究竟不移、犯重禁者、不成佛。

道・無有是處。何を以ての故に。是の人若し佛の正法中に於て、心淨信を得ば、爾の時に即便一闡提を滅す。〔四相品第七・下〕^②

の傍点の個所を、

不定とは、一闡提究竟じて移らず。重禁を犯す者は佛道を成せず。是の處有ること無きが如し。

と読まずに、

不定とは、一闡提の如し。究竟じて移らざる、重禁を犯す者の佛道を成ぜざること、是の處有ること無し。

と「究竟不移」の一句を上の一闡提に付けず、下の「犯重禁者」のほうに付けて読めば、「一闡提」は不定なるがゆえに、成佛する可能性あり、となる。すなわち、終段、高貴徳王菩薩品第二十二にいたって、

善男子、一闡提は亦決定せじ。若し決定せば是の一闡提は終に阿耨多羅三藐三菩提を得ること能はず。

決定せざるを以て、是の故に能く得。〔高貴徳王菩薩品第二十二・二〕^②

と開花する種子が、すでに初段中に秘藏されていたと言えよう。

マタイの救済と召命記念の祝宴に招かれ、取税人、罪人たちと食卓に着くイエスを、パリサイの徒は、「なにゆえ、取税人・罪人らと共に食すか」と難じたが、取税人・罪人らを以て救済の埒外にしたがゆえであり、イエスは、「健かなる者は医者を要せず、ただ病める者これを要す。∴我は正しき者を招かんとあらで、罪人を招かんとて来たれり。」と宣言して、その差別観を打破した〔マタイ九：一―一三〕。

そもそも、一闡提といつて、どこでそれを区分するものか。―今まで「破一切戒、誹謗正法及一闡提」とか、「五逆罪、誹謗正法及一闡提」と並べられて来たが、その犯禁や謗法と一闡提とは、どこで区別されるのか。どこまでが「一闡提」でなく、どこからが「一闡提」とされるのか。

「一切大衆所問品第十七に、純陀が「一闍提とは其の義如何」と問うのに対して、佛陀は次の如く答えている。

若し比丘及び比丘尼、優婆塞、優婆夷、麁惡言を發して正法を誹謗して、是の重業を造りて永く改悔せず、心に慙愧無き有らば是の如き等の人は、名けて一闍提の道に趣向すと為す。若し四重を犯し五逆罪を作り、自ら定んで是の如き重事を犯すを知りて、而も心すべて怖畏、慙愧無く、肯て發露せず、佛の正法に於て永く護惜建立の心無し。毀誓輕賤して多くの過咎を言ふ。是の如き等の人も亦一闍提の道に趣向すと名く。若復説きて、佛法衆無しと言ふ。是の如き等の人も亦一闍提の道に趣向すと名く。唯此の如きの一闍提の輩を除きて、其餘の者に施すは一切讚歎す。へ一切大衆所問品第十七²²とされているが、「一闍提の道に趣向する」者が、どこまで行けば「一闍提」なのであろうか。

しかも、そもそも「一闍提」といって、

一闍提とは因果を信ぜず、慙愧有ること無く、業報を信ぜず、現在及び未來世を見ず、善友に親まず、諸佛所説の教戒に随はず、²³へ梵行品第二十之四

と聞いて、誰しもが身に覚えあることであり、一闍提を無縁としうるであらうか。イエスは、パリサイ派に對して「まことに汝らに告ぐ、取税人と遊女とは汝らに先だちて神の国に入るなり。」と宣して、當時のいわば一闍提不成論を打ち破った。へマタイ二一・三二「また、²⁴へ異邦人」をもつて無割札の徒であるとして、救済の埒外に排除していた。パウロもその通念を語つて、「肉によりては異邦人にして、肉に行ひたるかの割札ありと称ふる者に無割札と称へらるる汝ら、さきにはキリストなく、イスラエルの民籍にあずかりなく、世に在りて、希望なく、神なき者なりき」とし、しかして、その「隔ての中籬」が毀たれた、と宣明したへエペソ二：一一～二二

「一闡提」といえば、「凡ての人、罪を犯したれば神の栄光を受くるに足らず」でありヘローマ三：二三、「他の者のごとく生れながら怒りの子」と、万人一闡提としていたのではないか（エペソ二：二三）。度し難き一闡提と。

いわゆる「暗証の禪師」と共に「誦文の法師」も排されなければならない。そもそも、自己自身の機を省みることなくして、一闡提成不成を論議することは無意味であろう。さきに紹介した横超慧日師の述懐のごとく、一闡提の問題は対岸の問題ではなく、自己自身にひきつけて、実存的に味得しなければ。

一闡提成不成の問題は、外の問題、他の問題ではなく、内の問題、自己の問題として捉えなければ。使徒パウロが二十一の罪惡をあげ、「凡て人を審く者よ、なんぢ言ひ逃るる術なし、他の人を審くは、正しく己を罪するなり。人をさばく汝もみずから同じ事を行へばなり。かかる事をおこなふ者を罪する神の審判は真理に合へりと我らは知る。かかる事をおこなふ者を審きて自己これを行ふ人よ、なんぢ神の審判を逃れんと思ふか。」と糾問したのも、万人例外なく審判の下にあることを認知させ、悔改・救済へ導くがためであつた（ローマ二：一―三）。今、この項で「一闡提を除く」、「一闡提を除く」と致命的な宣告がくりかえされ、聞かされることの意義をかみしめたい。

iii 親鸞と難治三機

ここまで来て、視野に入ってくるのは親鸞であろう。親鸞は衆知のごとく、『教行信証』中に『涅槃經』を引用すること三十三回。信巻では、さきに触れた難治三機の下りを活用していた。

夫れ佛難治の機を説きて、「涅槃經」に言はく、迦葉、世に三人有り、其の病治し難し、一には謗大乘、二つには五逆罪、三には一闡提なり。是の如きの三病、世の中に極重なり、悉く聲聞・緣覺・菩薩の能

く治する所に非ず。

善男子、譬へば病有りて必ず死して治すること無からんに、若し瞻病随意の医薬有らんが如し。若し瞻病随意の医薬無くんば、是の如き之病定んで治す可からず。當に知るべし、是の人必ず死せんこと疑はず。

善男子、是の三種の人、亦復是の如し。佛菩薩に従ひて法を聞くことを得已りて、即便ち能く阿耨多羅三藐三菩提心を發さん。若し聲聞・緣覺・菩薩有りて、或は法を説き或は法を説かざる有らん。其をして阿耨多羅三藐三菩提心を發さ令むること能はず、と。²⁴

と。

これは、迦葉よ。世の中には治し難い三病人がある。一つは大乘を誇る者であり、二つは五逆罪であり、三つは一闍提である。このような三つの病は世の中で極めて重いものであるから、すべて聲聞や緣覺や菩薩ごときが治すことができるところではない。

善男子よ。譬へば、病めばきつと死んで治ることが無いであろうが、ここにもし看病人と医師と薬があるならばどうであろうか。もし、そういう看病人と医師と薬が無いならば、きつと治ることはない。まさしく、この人は死ぬこと疑いない。

善男子よ。この三種類の人も同様であつて、佛菩薩から法を聞いて治療せしめられることができるならば、ただちに善菩提心を發することができ。

だが(佛菩薩でなくて)聲聞や緣覺や普通の菩薩などでは、法を説いても、説かなくても、善き菩提心を發させることはできない。

という論旨です。

しかし、元々の『涅槃經』文は、こうではなかった。いま一度引用して比較してみよう。

迦葉、世に三人の其の病治し難き有り。一つには大乘を謗り、二つには五逆罪、三つには一闍提なり。是の如き三病は世の中の極重なり。悉く聲聞・緣覺・菩薩の能く治する所に非ず。

善男子、譬へば病有りて必ず死して治すること無し、若は瞻病随意の医薬有らんが如し、若し瞻病随意の医薬無くんば、是の如き之病定んで治す可からず。當に知るべし、是の人必ず死せんこと疑はず。

善男子是の三種の人亦復是の如し。

以上、ここまで『涅槃經』と同文だが、このあと、原文は、

若聲聞・緣覺・菩薩有りて、或は説法する有り、或は説法せず。其をして阿耨多羅三藐三菩提の心を發せしむることあたはず。

と連続して行くのに対して、親鸞はこの冒頭に、原文にない次の一句を挿入している。

……佛菩薩に従ひて法を聞くことを得已りて即便能く阿耨多羅三藐三菩提心を發せむ。(從佛菩薩得聞

「法已即便能發阿耨多羅三藐三菩提心」……

つまり、原文が述べるように、聲聞・緣覺・菩薩の三乗の説法によつては菩提心を發しないけれども、ここに「佛菩薩」に聞くを得れば菩提心を發するを得としたのである。！

もともとこの「佛菩薩」に従ひて菩提心を發しうるのは聲聞・緣覺級のことなのだが、これを一闍提にも及ぼしたのである！

「佛力によつて二乗の發心が可能であるならば、同じ佛力によつて一闍提の發心も不可能視せられる理由はなからうと考えられる。何となれば二乗の發菩提心は一般に不可能とせられるのが原則であつて、法華經のみが唯一の例外である。故に易行品には、二乗地に墮すれば畢竟して佛道を遮するから、聲聞地

及び辟支佛地に墮するものは菩薩の死と名づくといわれている。然るにこの涅槃經では、佛力がかくの如き二乗にも発菩提心せしめられるというのであるから、一闍提等もし佛力がこれに加わることあれば発菩提心せぬ筈はないと考えられて不当であるまい。現に涅槃經には、初住の菩薩は大慈を修する時一闍提において心差別なしと説かれ、また世尊は一闍提の根性を知つて為に説法せられるから、たとえ善根なくして現世においては利益を得なくても後世の因を作すために法要を演説されると説かれている。^{②⑤} 然らばこれらの文に徴して、また經文二処の文を対照することによつて、聖人が一闍提の佛力による発菩提心を結論づけられたとしても何等怪しむ所はないであろう。^{②⑦}

ここで、後段で述べようとする成佛論に踏み込んでしまつたが、本節で取り上げた一闍提不発菩提心、不成佛の思想と、それがいかなる方向に進むかをも窺測したことになる。

罪人の中にて我は首なり。然るに我が憐憫を蒙りしは……。へ第一テモチ一：一五、一六

〈注〉

①常盤大定『佛性の研究』（国書刊行会版・一九七三年）八頁。

②望月良晃『大乘涅槃經の研究』（春秋社、平成五年）「一闍提は利養に貪著することによつて、教団を破壊するので五逆罪を犯すことになり、覺りに至らないのに覺りを開いたと妄語することにより、『大妄語戒』に違背して四重禁を犯す事に至る」一四頁。

水谷幸正「一闍提攷」（佛教大学研究紀要 四〇号、昭和三六年一二月）は一闍提の意味について思想史的

意義を体系的に論究して精緻である。六三～一〇七頁。

③梵行品第二十四之四。大正一二：七二〇c～七二一a

昭和、新纂国訳大蔵經、經典部、第五卷、東方書院、四六六頁。

④横超慧日『涅槃經と浄土教』（平樂寺書店、昭和五九年）二三二頁。

⑤高貴德王菩薩品第二二之四。大正一二：四七九b。昭和二・五一。

⑥師子吼菩薩品第二三之六。大正一二：八〇二c。昭和二・二五六。

⑦師子吼菩薩品第二三之一。大正一二：七六九a。昭和二・一二六。

⑧四相品第七之下。大正一二：六三一a。昭和一・一一〇。

⑨菩薩品第十六之下。大正一二：六五八c。昭和一・二一八。

⑩菩薩品第十六之上。大正一二：六五九a。昭和一・二一九～二：二四。

⑪望月良見「大乘涅槃經の研究」（春秋社、平成五年）「大乘涅槃經における教団危機の様相」四九～七〇頁
参照。

⑫菩薩品第十六。大正一二：六六〇ab。昭和一・二三四。

⑬現病品第十八。大正一二：六七一b。昭和一・二七〇、二七一。

⑭現病品第十八。大正一二：六七一c。昭和一・二七二。

⑮菩薩品第十六。大正一二：六六〇a。昭和一・二三三。

⑯菩薩品第十六。大正一二：六六〇b。昭和一・二三四、二三五。

⑰一切大衆所問品第十七。大正一二：六六五c。昭和一・二四六、二四七。

⑱四相品第七之上。大正一二：六二九b。昭和一・一〇〇。

- ⑲現病品第十八。大正一二：六七三^a。昭和一・二七七。
- ⑳四相品第七之下。大正一二：六三三^b。昭和一・一一五。
- ㉑高貴德王菩薩品第二十二之二。大正一二：七三七^a。昭和二・二一。
- ㉒一切大衆所問品第十七。大正一二：六六六^b ^c。昭和二五〇、二五一。
- ㉓梵行品第二十之四。大正一二：七二〇^c。昭和一・四六六。
- ㉔親鸞『教行信証』信卷(真宗聖典、明治書院)九三頁。
- ㉕梵行品第二十之一。大正一二：六九六^a。昭和一・三六九。
- ㉖梵行品第二十之五。大正一二：七二五^b。昭和一・四八五。
- ㉗横超慧日『涅槃經と浄土教』(平楽寺書店、昭和五十九年)一八一・一八二頁。

(次号につづく)